



# La poesía como filosofía

## *Poetry as Philosophy*

Gustavo Ortiz Millán\*

Universidad Nacional Autónoma de México  
gmom@filosoficas.unam.mx

DOI: 10.5281/zenodo.998163

**Resumen:** En este artículo analizo la idea de que se puede hacer filosofía a través de la poesía y trato de darle sentido a la expresión "poesía filosófica". Sostengo que hay básicamente dos modos de entender esta expresión: 1) como ejemplificación, es decir, la poesía puede servir como ejemplo filosófico de distintas maneras; y 2) como articulación de una teoría filosófica. Aquí analizo la idea de que se puede obtener un tipo de conocimiento *sui generis* a través de la poesía, así como la de que la poesía puede justificar supuestas verdades filosóficas. Rechazo estas dos ideas y, con ellas, la tesis de que se puede articular una teoría filosófica a través de la poesía. Sin embargo, acepto que no hay nada intrínseco a la poesía que le impida hacerlo, aunque, en general, esto no sucede.

**Abstract:** In this paper I discuss the idea that one can do philosophy through poetry and try to give meaning to the notion "philosophical poetry". I argue that there are basically two ways of understanding this notion: 1) as an exemplification, i.e., poetry can serve as a philosophical example in different ways; and 2) as the articulation of a philosophical theory. Here I discuss the idea that one can get a kind of *sui generis* knowledge through poetry and also that poetry can justify alleged philosophical truths. I reject these two ideas and with them, the thesis that one can articulate a philosophical theory through poetry. However, I admit that there is nothing intrinsic to poetry that prevents it from doing so, but in general, this does not happen.

**Palabras clave:** poesía, filosofía, poesía filosófica, conocimiento, cognitivismo.

**Keywords:** poetry, philosophy, philosophical poetry, knowledge, cognitivism.

\* Mexicano, investigador en el Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT. Es doctor en filosofía por Columbia University. Es autor de dos libros sobre temas de ética aplicada; es compilador y editor de varios libros, el más reciente de los cuales es *Lenguaje, mente y moralidad* (UNAM, 2015). Asimismo, es autor de diversos capítulos de libros y de artículos publicados en revistas especializadas, sobre temas de metaética, ética aplicada y estética.

Presenté versiones anteriores de este texto en un coloquio en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), en el Congreso de la Asociación Filosófica Argentina, en Santa Fe, en una plática en la Universidad Autónoma de Zacatecas, en el College of Charleston y en el Seminario de Estética del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM. Le agradezco a los participantes en todos esos foros sus muchas sugerencias, críticas y comentarios. Agradezco el apoyo que la Dirección General de Asuntos del Personal Académico (DGAPA) de la UNAM me dio, a través de una beca PASP, para llevar a cabo este proyecto

## 1. “La poesía es la escritura más filosófica”

Muchos afirman que los poetas hacen filosofía a través de sus poemas, incluso que en la poesía podemos encontrar más filosofía, así como un tipo de verdades distintas y más profundas, que en muchas obras estrictamente filosóficas, es decir, que en ensayos, artículos y tratados filosóficos. En este sentido, Wordsworth afirmaba, de algún modo siguiendo a Aristóteles, que “la poesía es la más filosófica de todas las formas de escritura... su objeto es la verdad, no individual y local, sino general y operativa; no dependiendo de la evidencia externa, sino revivida en el corazón por la pasión”.<sup>1</sup> Coleridge, en algún tiempo su amigo, era de la misma idea, para él, uno no podía “ser un gran poeta sin ser al mismo tiempo un profundo filósofo”,<sup>2</sup> implicando que el gran poeta hace filosofía a través de su poesía. No obstante, es difícil generalizar la idea de que se hace filosofía a través de cualquier tipo de poesía, porque no toda tiene ese carácter. Se suele afirmar que hay un tipo de poesía que es más filosófica que otra y solemos llamarla “poesía filosófica”. Asimismo, muchas veces se habla de “poetas filósofos” y se incluye en ese conjunto a autores tan variados como san Juan de la Cruz, Dante, Quevedo, sor Juana, Donne, Pope, Hölderlin, Shelley, Rilke, Eliot, Kavafis, Pessoa, Stevens, Borges o Paz, entre muchos otros. Aquí quiero analizar los modos en que podemos darle sentido al concepto de “poesía filosófica”. Hay distintas maneras de entender esta idea, pero sin duda una de las más interesantes es afirmar que el poeta hace filosofía *a través de* la poesía —que no es lo mismo que afirmar que hay filosofía *en* la poesía—. Quiero analizar aquí esta idea, a la que me referiré como la tesis de la “poesía como filosofía”.

En este ensayo analizo la idea de que es posible hacer filosofía a través de la poesía. Voy a sostener que hay por lo menos dos modos en que podríamos entender la tesis de la poesía como filosofía: 1) la poesía como ejemplo, y 2) como articulación de una teoría filosófica. La primera puede tener variantes, ya que la poesía puede ejemplificar teorías o ideas filosóficas de

<sup>1</sup> WORDSWORTH, William. *Prólogo a las Baladas líricas*. Trad. E. Sánchez. UNAM, México, 2005, p. 45.

<sup>2</sup> COLERIDGE, Samuel Taylor. *Biographia Literaria*. Princeton University Press, Princeton, 1983, citado por SHUSTERMAN, Richard. «Poetry». En CRAIG, E. (editor). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 7, Routledge, Londres, 1998, p. 476.

distintos modos que le den sentido a la expresión “poesía filosófica”, pero también la filosofía puede echar mano de la poesía a la hora de ejemplificar ideas; sin embargo, esta primera opción no nos permite entender la tesis de la poesía como filosofía en un sentido robusto, sino como mera ilustración de teorías filosóficas, no como una articulación propiamente dicha de éstas. Por ello, me concentraré en la idea de que la poesía puede articular una teoría filosófica, que es la versión más interesante en que se puede entender esa expresión. Sin embargo, muy rara vez un poema llega a articular una teoría filosófica, dado que en general la poesía no busca aclarar, justificar, explicar, argumentar ni probar tesis alguna, no busca analizar conceptos ni resolver problemas teóricos, que son rasgos característicos de la filosofía. Sospecho que la mayor parte de los así llamados “poetas filósofos” no llegan a articular una teoría filosófica propiamente dicha a través de su poesía. Con todo, no rechazo completamente la tesis de la poesía como filosofía, porque, según argumentaré a continuación, no hay nada intrínseco a la poesía que nos impida sostenerla.

## 2. Consideraciones iniciales

Sin duda, la tesis de la poesía como filosofía depende de qué estemos entendiendo por poesía y por filosofía; si tenemos concepciones demasiado amplias de éstas, y si cualquier cosa puede ser poesía o filosofía, entonces es perfectamente posible que la poesía sea filosofía (o que sea cualquier otra cosa, para el caso). Mientras más restrinjamos nuestras concepciones de la poesía y la filosofía, más se reducen las posibilidades para que la poesía sea filosófica (o la filosofía poética), pero entonces más impugnables se vuelven dichas concepciones por perspectivas rivales. Asimismo, es complicado dar una definición de poesía que no sea prosaica y objetable y que no le quite el encanto y el misterio a eso que algunos poetas han llamado el más indefinible de los actos humanos. “Do not all charms fly at the mere touch of cold philosophy?”, se preguntaba Keats.<sup>3</sup> Pero algo similar sucede con la

<sup>3</sup> KEATS, «Lamia», *The Complete Poems* (Penguin, Londres, 1973), p. 431. Existen diversas definiciones de poesía, pero en general todas ellas son o bien muy vagas o bien muy estrechas. Robert Pierce ha argumentado recientemente que no hay condiciones necesarias y suficientes para delimitar el significado de “poesía”, de modo que argumenta a favor de una concepción wittgensteiniana de parecidos de familia, que incluye seis

definición de filosofía. En primer lugar, si por “filosofar” entendemos, como coloquialmente se hace, meditar o hacer un soliloquio o una disquisición sobre algún tema, entonces es perfectamente posible que la poesía sea filosofía. Si, por el contrario, por “filosofía” entendemos una disciplina que analiza preguntas y ofrece ideas y argumentos para responderlas, entonces la tesis se retringe, pero se vuelve más interesante. Desecharé aquí el primer sentido del término para conservar el segundo, aunque sin precisarlo demasiado: los filósofos nunca se han puesto de acuerdo acerca de una definición que le venga bien a todas las escuelas filosóficas; cualquier definición de la filosofía es impugnable y, paradójicamente, es objeto de discusión filosófica (o metafilosófica). Hay muy distintas concepciones de los conceptos de poesía y de filosofía, y por ello no es mi intención dar definiciones ni de uno ni del otro, sino marcar diferencias a partir de características generales que nos permitan responder a la pregunta de si se puede hacer filosofía a través de la poesía.

En general, la tesis de la poesía como filosofía se toma como una variante de la tesis de la literatura como filosofía, según la cual se puede hacer filosofía a través de la literatura.<sup>4</sup> Esto muchas veces se sostiene pensando en la literatura de ficción, es decir, que los novelistas o los dramaturgos pueden hacer filosofía en sus obras (el ensayo literario sería un caso aparte, dada su cercanía con el ensayo filosófico). Se suele afirmar que hay filosofía en la literatura de autores como Shakespeare, Kafka, Dostoievsky, Tolstoi, James, Proust,

---

características: ritmo, imágenes, belleza, unidad, extrañeza o juego y la inefabilidad del significado («Defining poetry», *Philosophy and Literature*, vol. 27 [2003], pp. 151-163).

<sup>4</sup> Esta, a su vez, no es sino una versión de la idea de que se puede hacer filosofía a través del arte. “El arte es la tarea suprema y la actividad propiamente metafísica de esta vida” afirma Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia* («Prólogo a Richard Wagner». Trad. A. Sánchez Pascual. Alianza, Madrid, 1973, p. 39). Por ejemplo, se suele sostener que hay filosofía en el cine; se dice que las películas de Tarkovsky, Kubrick o Bergman son filosóficas (véanse, por ejemplo, los artículos que aparecen en SMITH, M.; WARTENBERG, T. (compiladores). *Thinking through Cinema: Film as Philosophy*. Blackwell, Oxford, 2006). En el caso de las artes plásticas, Arthur Danto, por ejemplo, afirmaba acerca de la obra de Warhol: “Andy tenía, por naturaleza, una mentalidad filosófica. Muchas de sus obras más importantes son como respuestas a preguntas filosóficas, o soluciones a enigmas filosóficos [...] Andy hacía filosofía al hacer el arte que le dio fama” (*Andy Warhol*. Paidós, Barcelona, 2011, p. 155). Pero el que las obras de Warhol nos obliguen a cuestionar nuestras definiciones de arte no quiere decir que él estuviera haciendo filosofía al hacer su arte, por más que inciten a la reflexión filosófica. Aunque no lo voy a argumentar aquí (al menos directamente), creo que esto es controversial y deberíamos negar la tesis de la pintura como filosofía. También habría que hacerlo para el caso de otras formas artísticas en las que el “arte como filosofía” es más controversial, como la danza, la música, la escultura o la arquitectura.

Borges o Kundera. La “ficción filosófica” incluiría las llamadas “novelas de ideas”, algunas novelas utópicas o distópicas, así como las *Bildungsroman* o novelas de educación sentimental, que se escribían bajo la idea de que la literatura debería proveer un tipo de educación moral para las masas. Sin embargo, hay diferencias importantes entre la prosa y la poesía, dado que la primera permite más espacio para la argumentación de ideas que la segunda. También permite más la presentación de personajes en situaciones concretas que ilustran alguna tesis determinada.

Entre quienes tomaron más en serio la idea de la ficción filosófica están los existencialistas: Sartre, Camus y De Beauvoir prefirieron la novela y el teatro para expresar algunas de sus ideas filosóficas (o para complementar sus textos más académicos). Ellos intencionalmente buscaron hacer filosofía a través de sus obras literarias. La filosofía existencialista tenía un tono marcadamente antiacadémico y rehuía de las formas filosóficas clásicas como el tratado o el ensayo que se suele publicar en revistas especializadas de filosofía y tendieron a favorecer formas no académicas como la novela y el teatro. Tal vez eso formaba parte de su idea de que el artista —especialmente el poeta, diría Heidegger— anticipa y expresa de una mejor manera lo que el filósofo trata de conceptualizar. La idea de que la filosofía debe ser una forma de vida, de que la palabra es acción, un acto de revelación que nos cambia, parece cumplirse más efectivamente a través de la literatura que de un tipo de filosofía más académica. En la literatura existe la oportunidad de presentar a personajes en situaciones existenciales y problemas filosóficos o morales concretos, así como de dar cuenta de su concepción dramática de la existencia, de un modo en el que no lo podían hacer en un ensayo filosófico. *La náusea* de Sartre o *El extranjero* de Camus son probablemente algunos de los mejores ejemplos de novelas que se plantean cuestiones filosóficas. No obstante, habría que examinar más detenidamente qué quiere decir que sean literatura filosófica y si efectivamente se puede hacer filosofía a través de la literatura de ficción. Mi punto aquí, sin embargo, se restringe a la poesía.

En realidad, habría que tener cuidado al generalizar esta idea existencialista a la poesía. Sartre, de hecho, rechazaba la tesis de la poesía como filosofía. Él distingue entre literatura y poesía; la poesía no es literatura. El literato, nos dice, debe estar comprometido con su tiempo y su literatura debe igualmente

comprometerse; para ello es esencial que la literatura use el lenguaje para, en primer lugar, designar la realidad y luego poder cambiarla. Eso no se puede hacer con la poesía, porque para la poesía, es el poeta quien está al servicio del lenguaje y no al revés, según afirma en *¿Qué es la literatura?:*

Los poetas son hombres que se niegan a utilizar el lenguaje... En realidad, el poeta se ha retirado de golpe del lenguaje-instrumento, ha optado definitivamente por la actitud poética que considera las palabras como cosas y no como signos. Porque la ambigüedad del signo supone que se le pueda atravesar a voluntad como un cristal y perseguir más allá a la cosa significada, o volver la vista hacia su realidad y considerarlo como objeto. El hombre que habla está más allá de las palabras, cerca del objeto; el poeta está más acá. Para el primero, las palabras están domesticadas; para el segundo, continúan en estado salvaje. Para aquél son convenciones útiles, instrumentos que se gastan poco a poco y de los que uno se desprende en cuanto no sirven; para el segundo son cosas naturales que crecen naturalmente sobre la tierra, como la hierba y los árboles. [...] El arte de la prosa se ejerce sobre el discurso y su materia es naturalmente significativa; es decir, las palabras no son, desde luego, objetos, sino designaciones de objetos.<sup>5</sup>

Mientras que para la literatura en prosa el lenguaje es un instrumento, signos que usamos para referirnos a los objetos, para la poesía, el lenguaje deja de ser un instrumento, carece de ese elemento referencial o “designativo” de la literatura, y se convierte en un objeto al servicio del cual está el poeta. La filosofía está más cerca de la literatura, se refiere al mundo y usa el lenguaje como un instrumento para designar objetos o conceptos; por eso la filosofía no puede ser poesía ni la poesía filosofía. Asimismo, Sartre rechazaría la idea de que la poesía nos da algún tipo de conocimiento, puesto que no se refiere a nada. No obstante, se podría replicar a Sartre que seguramente tiene en mente poesía como la de Mallarmé y que luego generaliza a toda la poesía. Mucha poesía —la poesía épica, la erótica, la religiosa o incluso la poesía política, por ejemplo— es claramente designativa. La poesía filosófica bien puede entrar bajo esta última categoría.

Sin embargo, contra Sartre, podríamos decir que tanto la filosofía como la poesía emplean el lenguaje en sentidos muy semejantes: para designar,

<sup>5</sup> *What is Literature? and Other Essays*. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1988, pp. 29 y 35.

comunicar, expresar pensamientos, mover a los lectores en ciertas direcciones, cambiar nuestras perspectivas sobre algún tema, cuestionarnos o persuadirnos —para lo cual usa un lenguaje designativo—. Aunque es cierto que el poeta ocasionalmente usa el lenguaje de modos no designativos y, por así decirlo, en ocasiones juega con el lenguaje como un objeto en sí mismo. No obstante, una diferencia entre el lenguaje poético y el filosófico, en general, es que en el lenguaje poético suele haber mucho mayor espacio para la opacidad y la ambigüedad, así como para la interpretación, que en el caso de la filosofía. Como afirma Iris Murdoch: “El literato deja deliberadamente un espacio para que intervenga el lector. El filósofo no debe dejar ningún espacio.”<sup>6</sup> El filósofo suele tratar de aclarar conceptos y teorías, explicar fenómenos y resolver problemas teóricos argumentando tesis específicas; el poeta, en cambio, usa el lenguaje no para aclarar conceptos, sino muchas veces para evocar en el lector imágenes, sonidos o ideas de un modo mucho más libre.

Se suele pensar que filosofía y poesía se asemejan porque sus contenidos suelen coincidir. Con frecuencia, filosofía y poesía hablan de los mismos temas: las pasiones, la muerte, el amor, la identidad personal, el sentido de la vida o lo sagrado, entre muchos otros temas comunes que en ocasiones catalogamos como “filosóficos”. ¿Es el contenido, más que la forma, lo que las acerca? Pero la mera referencia a un tema no convierte un poema en filosofía. Por otro lado, aunque hay temas que la filosofía tradicionalmente aborda, se puede hacer filosofía de cualquier cosa, como el deporte, el turismo, la política o los negocios, ¿convierte eso estos temas en “filosóficos”? La formulación de preguntas tampoco hace que un poema sea filosofía, porque muy distintas disciplinas científicas también formulan preguntas. En todo caso, un poema sería filosófico en tanto que plantea cuestiones o formula preguntas que son de interés para los filósofos. En ese sentido sería *filosófico*, pero no propiamente *filosofía*<sup>7</sup> —aunque, como digo, cualquier cosa puede ser de interés para los filósofos—.

<sup>6</sup> MURDOCH, Iris. «Filosofía y literatura». Entrevista con Bryan Magee, en *Los hombres detrás de las ideas*. Trad. J.A. Robles. FCE, México, 1982, p. 280.

<sup>7</sup> Esta distinción la hace William Irwin en su «Philosophy and the Philosophical, Literature and the Literary, Borges and the Labyrinthine». GRACIA, J.J.E.; KORSMEYER, C.; GASCHÉ, R. (compiladores). *Literary Philosophers: Borges, Calvino, Eco*. Routledge, Nueva York, 2002, esp. p. 41.

Si no es el contenido por sí mismo lo que convierte un poema en filosofía, ¿es la forma acaso? Si adoptáramos una definición de la poesía según la cual ésta dependiera de aspectos formales como la rima y el ritmo para crear un efecto poético, ésta siempre podría ser impugnada por los defensores del verso libre o del poema en prosa. Claro que así sería fácilmente distinguible de la filosofía y esta postura bien podría darnos elementos para negar la tesis de la poesía como filosofía. Pero en realidad la forma no importa tanto; George Steiner refiere que, en muchas ocasiones Wittgenstein afirmó que debería haber redactado sus *Investigaciones filosóficas* en verso, y si efectivamente pudieran ponerse en verso, no dejarían de ser filosofía.<sup>8</sup> De hecho, en *Cultura y valor* Wittgenstein afirma que “La filosofía realmente debe escribirse sólo como una *composición poética*.”<sup>9</sup> No es el contenido de lo que uno escribe lo que asemeja a la filosofía y a la poesía, afirma Wittgenstein, sino cómo lo dice, a través de palabras y frases que pueden entenderse sólo en su contexto particular.

En sentido inverso, algo similar podría afirmarse de algunos poemas. Así, Octavio Paz dice, respecto a Alexander Pope: “El *Essay on Man*, por ejemplo, es un verdadero ensayo —lúcido, ingenioso, elegante y de composición esmerada— pero me pregunto si, a pesar de la versificación admirable, no podía haber sido escrito en prosa”.<sup>10</sup> Tal vez lo mismo se podría afirmar del *Rerum Natura*, el largo poema de Lucrecio que con frecuencia vemos más como filosofía que como poesía. Solemos pensar que lo importante del poema está en el contenido de sus ideas, y en cómo está argumentado, más que en la forma; pensamos que la versificación, sobre todo para el lector contemporáneo, puede llegar a entorpecer la comprensión de sus ideas y es

<sup>8</sup> STEINER, George. *La poesía del pensamiento*. Trad. M. Condor. FCE-Siruela, México, 2012, p. 14.

<sup>9</sup> *Culture and Value*. University of Chicago Press, Chicago, 1980, 11e, 11, citado por PERLOFF, M. «Writing Philosophy as Poetry: Wittgenstein's Literary Syntax». En KUUSELA, O.; MCGINN, M. (compiladores). *The Oxford Handbook of Wittgenstein*. Oxford University Press, Oxford, 2011, p. 279. Aquí hay una interesante semejanza entre Wittgenstein y Collingwood, quien afirmaba que cuando la filosofía y la poesía están bien escritas, no hay distinción entre ellas, son simplemente “dos clases diferentes de escritura” (*The Principles of Art*. Oxford University Press, Oxford, 1938, p. 298).

<sup>10</sup> PAZ, Octavio. *La otra voz*. Seix-Barral, Barcelona, 1990, p. 24.

por eso que muchas veces se prosifica su obra haciendo desaparecer lo que de poético pudiera tener.<sup>11</sup>

Otro ejemplo que hace borrosa la línea divisoria entre poesía y filosofía es Nietzsche. En algunas de sus obras (*La gaya ciencia*, *Más allá del bien y del mal*, etc.) Nietzsche incluye poemas. *Así habló Zaratustra* incluye varios poemas, algunos con la intención de ser ditirambos (composiciones líricas originalmente dedicadas al dios Dionisio). Muchos pasajes son más poéticos que propiamente filosóficos; sin embargo, también hay pasajes filosóficos cuya prosa es poética. Pero la actitud del propio Nietzsche frente a la tesis de la poesía como filosofía es ambivalente. Por momentos niega que los poetas puedan ser portadores de verdades, como cuando afirma en *Zaratustra*: “Eso – ¿el pretendiente de la verdad? ¡No! ¡Sólo necio! ¡Sólo poeta!”.<sup>12</sup> Pero en otros momentos, Nietzsche le asigna otro papel a la poesía, no el del conocimiento filosófico, sino el de proponer valores y virtudes, una labor que él ve como más importante que aquella:

—¡Ay, si los poetas volvieran a ser lo que acaso fueron en otros tiempos: *visionarios* que nos contaban algo acerca de lo *posible*! Ahora que se les ha quitado y se les quitará de las manos lo real y lo pasado [...] ¡que nos permitan tener algún presentimiento de las *virtudes del futuro*! ¡O de las virtudes que acaso no existirán nunca en la tierra, aunque puedan residir en cualquier paraje del mundo!<sup>13</sup>

Así, Nietzsche ve a los poetas como aquellos que pueden hablar de las virtudes del futuro (por ejemplo, las que sobrevengan tras la transvaloración de los valores) y forjar modelos morales; éste es uno de los modos en que

<sup>11</sup> Aquí habría que señalar una diferencia importante entre la filosofía y la poesía: mientras que la primera admite la reformulación de su contenido en otros términos, el poema no puede parafrasearse sin perder su valor artístico. A diferencia de la filosofía, en la poesía la forma es esencial. “El valor de un poema como poema —nos dice Malcolm Budd— no consiste en la importancia de los pensamientos que expresa, porque de hacerlo, se podría hacer a un lado al poema una vez que los pensamientos que expresa fueran captados” (*Values of Art: Pictures, Poetry and Music*. Allen Lane, Londres, 1995, p. 83). En la filosofía lo importante no es la forma, sino precisamente los pensamientos que expresa.

<sup>12</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Trad. A. Sánchez Pascual. Alianza, Madrid, 1997, p. 405.

<sup>13</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. Trad. G. Cano. Biblioteca Nueva, Madrid, 2000, §551. He seguido aquí, en sus líneas generales, a BURNHAM, Douglas. «Poetry». *The Nietzsche Dictionary*. Bloomsbury, Londres, 2015, p. 263.

otros también han pensado que la poesía puede ser filosofía, como veremos más adelante.

Los ejemplos de Wittgenstein, Nietzsche, Pope y Lucrecio nos permiten pensar que en principio es posible que una obra filosófica tenga una forma poética o que un poema llegue a articular una teoría filosófica. También habría que recordar que, al hablar de las diferencias genéricas en literatura, debemos ser cuidadosos de no referirnos a los géneros literarios como si estuvieran claramente delimitados. No siempre hay una línea divisoria clara entre la poesía y, por ejemplo, la novela o el teatro. *Eugene Onegin*, de Pushkin, es una novela en verso, y tanto las obras de teatro de Shakespeare, como el teatro español del Siglo de Oro, hacen borrosa la línea divisoria entre el teatro y la poesía. Muchas otras obras de la literatura contemporánea borran las líneas entre los géneros literarios. Lo mismo sucede con los poemas de Pope o Lucrecio (o incluso con la filosofía de Wittgenstein o Nietzsche), que borran la línea divisoria entre la poesía y el ensayo filosófico.<sup>14</sup> Sin embargo, creo que esto llega a suceder muy rara vez y que, en general, no es algo que suceda en la mayor parte de la poesía que solemos llamar “filosófica”. Estos ejemplos, aunque raros en la historia de la filosofía o de la poesía, muestran que, en principio, es posible sostener la tesis de la poesía como filosofía. En otras palabras, no hay nada intrínseco a la poesía que le impida ser filosofía. Pero para que la tesis tenga sentido, es necesario dar más que ejemplos: es necesario explicar los modos en los que podemos afirmar que se hace filosofía en la poesía. Hay dos modos de entender esto: 1) la poesía como ejemplo, y 2) como articulación de una teoría filosófica. En lo que sigue quiero abordar cada uno de modo independiente.

<sup>14</sup> Aquí, de hecho, puede surgir la pregunta de si la filosofía es también un género literario, como algunos filósofos como Richard Rorty y algunos críticos literarios han afirmado bajo la influencia del deconstruccionismo. Sin embargo, se puede contestar que si bien muchos filósofos han sido magníficos escritores, el que muchos filósofos hayan sido malos escritores (como Kant o Hegel), muestra que su calidad y su importancia se basan en valores diferentes a los valores propiamente literarios o estéticos.

### 3. La poesía como ejemplo

El primer modo en que podríamos darle sentido a la tesis de la poesía como filosofía tiene que ver con la idea de la poesía como ejemplo. Esta idea tiene que especificarse en por lo menos tres maneras: i) el *uso* que hacen los filósofos de la poesía para ejemplificar sus ideas; ii) la manifestación de ciertas características ejemplares de corte moral, político, estético, etc., en la poesía, y iii) cómo los poetas ejemplifican ideas o teorías filosóficas a través de sus poemas. Los analizo con más cuidado a continuación.

Los ejemplos constituyen una parte central de la argumentación filosófica. Desde los antiguos griegos hasta nuestros días los filósofos han usado ejemplos de corte literario como parte de sus argumentos. Platón recurre a historias como la del anillo de Giges, que volvía invisible a quien lo portara, para cuestionar que la gente sólo hace lo correcto por miedo al castigo. La filosofía contemporánea está llena de ejemplos ficticios, como el de María, la científica que sabía todo acerca de los colores desde su laboratorio donde ve el mundo en blanco y negro; el de la Tierra Gemela, una especie de mundo paralelo a éste donde todo es igual salvo que el agua no es H<sub>2</sub>O, o el ejemplo de la habitación china de Searle. Estos y otros ejemplos son herramientas que los filósofos usan como parte de sus argumentos. Muchos de ellos son situaciones hipotéticas e implausibles, experimentos de pensamiento que poco tienen que ver con la realidad, pero que cumplen una función específica dentro de la argumentación del autor, siempre y cuando sus limitaciones estén claramente establecidas desde un principio.

En la ética en particular los ejemplos tradicionalmente han carecido de profundidad, suelen no tener ninguna contextualización y los personajes no tienen hondura psicológica. Por ello, muchos filósofos morales recientes —particularmente aquellos asociados a la ética de la virtud y al particularismo— se han quejado de que la filosofía moral tradicional ha ignorado a la literatura como una herramienta para el entendimiento moral, y ha hecho escaso uso de los ejemplos literarios para entender la moralidad. La literatura, nos dicen, nos da ejemplos mucho más concretos, de personajes que suelen tener mayor hondura psicológica, que se encuentran en contextos particulares mucho más cercanos a los que encontramos en la realidad, pero

también, según Bernard Williams, porque le da fuerza a las consideraciones éticas que le dan sentido a la conducta y a la vida de los personajes, y porque, al apelar a la literatura, la filosofía es capaz de sacar de su aislamiento a las consideraciones morales del resto de las experiencias de alguien.

Los escritores de filosofía moral a veces nos instan a ampliar nuestra comprensión ética volteando a la literatura imaginativa, en particular, a la novela. En la medida en que este es un buen consejo, no se debe a que las novelas son convenientes fuentes de información psicológica, menos aún porque algunas son moralmente edificantes. Es porque la escritura imaginativa poderosamente puede evocar la fuerza de las consideraciones éticas en dar sentido a la vida de alguien o de un pasaje de la misma e, igualmente, presentar la complejidad posible, la ambivalencia y la inseguridad última de estas consideraciones. La buena literatura está en contra del aislamiento de las consideraciones morales de las fuerzas psicológicas y sociales, que tanto las potencian como las amenazan. Pero este aislamiento de consideraciones morales del resto de la experiencia es una ilusión muy fomentada por la propia filosofía moral; de hecho, sin esa ilusión no podrían existir algunas formas de la filosofía moral en absoluto. Así que hay lecciones aquí no sólo para el uso que la filosofía hace de otras formas de escritura, sino para la misma escritura filosófica. La veracidad que apropiadamente busca involucra honestidad imaginativa y no sólo precisión argumentativa.<sup>15</sup>

Sin embargo, al hacer apelaciones a la literatura como fuente de ejemplos, pareciera que muchos filósofos piensan más en la narrativa de ficción que en la poesía, y hay diferencias importantes. La narrativa de ficción suele presentarnos personajes que se encuentran en situaciones concretas y enfrentados a conflictos prácticos particulares, pero no es tan sencillo encontrar esto en la poesía, que no suele referirse a interacciones entre personajes en situaciones concretas ni a hacer construcciones psicológicas ni a presentarnos tramas argumentales. Con todo, en unas cuantas líneas, un poema es capaz de ponernos en un determinado contexto e incluso hacernos los protagonistas del poema leído, es decir, hacernos sentir aquello que el poeta siente al punto de que podemos adoptar sus palabras como nuestras, como suele suceder, por ejemplo, con la poesía amorosa o un cierto tipo de poesía introspectiva.

<sup>15</sup> WILLIAMS, Bernard. «Contemporary philosophy: a second look». En BUNNIN, N.; TSUI-JAMES, E.P. (compiladores). *The Blackwell Companion to Philosophy*. 2ª ed., Blackwell, Oxford, 2003, p. 34.

No obstante, el que los filósofos usen poemas como ejemplos que forman parte de su argumentación no nos permite afirmar que se está propiamente haciendo filosofía en esos poemas. A fin de cuentas, poemas de muy distintos tipos pueden usarse dentro de argumentos filosóficos. El mero uso de un poema dentro de una argumentación filosófica no nos da los elementos suficientes para que afirmemos que se está haciendo filosofía en dicho poema. Aquí, más bien, el poema sirve como parte de un argumento más general.

Bridget Vincent, en su texto “The example of poetry”, distingue dos modos en que la poesía puede funcionar como ejemplo, por un lado, el *uso* del texto como un ejemplo, que es a lo que recién me he referido, y por otro, la ejemplaridad inherente de un texto. Ella propone que “la poesía puede no sólo manifestar, en su propia forma, algunas de las propiedades que afirman los ejemplos narrativos, sino que también puede, en virtud de los atributos compositivos específicos a varias formas líricas, proveer ejemplos de algunas cualidades *no* presentadas, o presentadas de modos diferentes, por textos narrativos”.<sup>16</sup> Hay textos que son inherentemente ejemplares, en el sentido de que nos presentan rasgos de carácter o, podríamos decir, figuras ideales, o sea, ejemplos de un cierto modelo moral. Vincent argumenta esto a partir del poema “St. Kevin and the Blackbird” de Seamus Heaney. El poema presenta a Saint Kevin —el santo irlandés fundador de la abadía de Glendalough— no sólo como una figura ejemplar, sino que formula una serie de preguntas acerca de las sensaciones por las que debe estar pasando Kevin en el proceso de olvidarse de su propio cuerpo, invitándonos a reflexionar acerca de qué siente o qué pasa por la cabeza de un personaje como éste. La idea es que el poema ejemplifica un cierto tipo de vida que puede servir como modelo moral.

Aunque la historia de la poesía está llena de figuras ejemplares que se nos presentan como modelos de un cierto tipo de vida (particularmente la poesía épica y la poesía religiosa), creo que esto puede ejemplificarse de un modo muy claro en la poesía de Walt Whitman. En buena parte de *Leaves of Grass*,

<sup>16</sup> VINCENT, Bridget. «The example of poetry». *Philosophy and Literature*, vol. 37, no. 1 (2013), p. 57.

Whitman se toma a sí mismo como ejemplo del hombre común, ensalzando los valores individualistas e igualitaristas de la democracia estadounidense.

One's-Self I sing, a simple, separate person;  
Yet utter the word Democratic, the word *en-Masse*.  
Of physiology from top to toe, I sing;  
Not physiognomy alone, nor brain alone, is worthy for the Muse  
I say the Form complete is worthier far;  
The Female equally with the Male I sing.  
Of Life immense in passion, pulse, and power,  
Cheerful for freest action form'd, under the laws divine,  
The Modern Man I sing<sup>17</sup>

A lo largo del poema combina el “one” con el “self” de tal modo que se puede entender como el “yo de cualquier hombre”, de cualquier ser humano, hombre o mujer. El poeta se ve a sí mismo como cualquier persona, un individuo y a la vez parte de la masa, y celebra los valores de la libertad y de la hermandad como constitutivos de la democracia moderna. Whitman canta al yo, a sí mismo, pero al hacerlo, celebra también al estadounidense promedio. *Leaves of Grass* es una celebración de un cierto tipo de individuo igualitarista, ejemplificado por Whitman mismo, que celebra al hombre igual que a la mujer, que se pone en los zapatos de distintos tipos de personas (“In all people I see myself”) y que se pone a sí mismo, igual que Montaigne, como la materia de su libro. Según Borges, a Whitman “lo guiaban dos propósitos. Uno, ejecutar un *song of himself*, una gesta o saga de Whitman; otro, hacer de ese Whitman un americano ejemplar, una magnificación o arquetipo de todos los hombres de América”.<sup>18</sup> Whitman no es el héroe ejemplar de la poesía épica de la Antigüedad o la figura heroica del romanticismo, sino el hombre común que le habla a sus iguales y desde ahí se pone como ejemplo de lo que es el individuo en una sociedad democrática. En algún sentido, Whitman ejemplifica lo que Nietzsche quería de los

<sup>17</sup> Canto el yo, una simple persona, un individuo; / sin embargo, pronuncio la palabra Democrática, la palabra *En Masse*. // Canto la fisiología, de la cabeza a los pies; / ni la fisiognomía por sí sola, ni el cerebro por sí solo, son dignos de la Muse: yo sostengo que la Forma completa es mucho más digna, / y canto por igual a la Hembra y al Varón. // Con una inmensa pasión por la Vida, con nervio y energía, / jubiloso y —concebido bajo las leyes divinas— libérrimo, / al Hombre moderno canto. (*Hojas de hierba*. Trad. E. Moga. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2015, p. 103)

<sup>18</sup> BORGES, Jorge Luis. «Montaigne, Walt Whitman». *Textos recobrados III (1956-1986)*. De Bolsillo, México, 2014, p. 36.

poetas: que propusieran valores y virtudes (sólo que, desde la perspectiva nietzscheana, Whitman estaría proponiendo valores y virtudes equivocados).

Tal vez aquí podríamos trasladar la idea de Martha Nussbaum de que el tipo de reflexión sobre modelos de vida buena que nos da la literatura hace que podamos llamar a ciertas novelas filosofía moral. Según ella, “algunas verdades acerca de la vida humana sólo pueden ser adecuada y exactamente establecidas en el lenguaje y las formas características del artista narrativo”, y no sólo nos dan verdades, sino que en ellas se está haciendo filosofía, “ciertas novelas son, de modo irremplazable, obras de filosofía moral”.<sup>19</sup> Al leer novelas uno se involucra en un tipo de pensamiento moral mucho más rico que al que llegamos a través de la filosofía moral tradicional, que realiza un trabajo muy pobre al preparar a los agentes para la vida moral dado su excesivo énfasis en las reglas y las obligaciones. Las obras literarias que nos ayudan a profundizar y a expandir nuestra comprensión de la vida buena, dice Nussbaum, deben incluirse como formas de filosofía moral. Estas ideas se podrían extender sin dificultad a ciertos tipos de poesía. En ese sentido, si la obra de Whitman nos ayuda a tener una mejor comprensión de un cierto tipo de vida buena (a través de su representación de valores democráticos, igualitarios, etc.), entonces, según Nussbaum, su obra debería incluirse como una forma de filosofía moral. No obstante, esta idea de lo que es la filosofía moral es demasiado amplia: no sólo ciertas novelas y poemas que son capaces de retratar la vida moral y de provocar la reflexión en el lector serían filosofía en ese sentido, también lo serían las historias, las biografías e incluso los textos religiosos.<sup>20</sup> Tal vez también lo podrían ser los videojuegos educativos, los *sitcoms*, las telenovelas y muchas otras cosas que normalmente no pensamos que son filosofía, pero que nos pueden ayudar en nuestra comprensión de una vida buena —aun cuando reconozcamos que hay en

<sup>19</sup> NUSSBAUM, Martha. *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. Oxford University Press, Nueva York, 1990, pp. 5 y 148, véase también pp. 138-142. La idea también es sostenida por Peter y Renata Singer, quienes han compilado textos literarios en los que de algún modo, afirman, se está haciendo ética; véase su *The Moral of the Story. An Anthology of Ethics Through Literature* (Blackwell, Oxford, 2005).

<sup>20</sup> Cfr. HOLLAND, Margaret. «Can fiction be philosophy?». *Paideia*, disponible en <<https://www.bu.edu/wcp/Papers/Lite/LiteHoll.htm>>. Por su parte, Richard Posner ha criticado la idea de Nussbaum de que la literatura, cuando logra retratar un tipo de vida moral y nos incita a la reflexión, puede hacernos mejores personas (véase su «Against ethical criticism». *Philosophy and Literature*, vol. 21, no. 1 (1997)).

ellas algunas ideas filosóficas y muchos filósofos se hayan volcado recientemente a hacer filosofía a partir de películas y series de televisión—. Creo que es excesivo afirmar que al retratar un tipo de vida moral e incitar a la reflexión se está haciendo filosofía moral. Como lo dije antes, si bien estas obras literarias nos dan un buen motivo para filosofar, eso no quiere decir que en ellas se esté haciendo filosofía, es decir, no solemos encontrar la argumentación de un tipo de vida moral que se presente como verdadero, sino que el narrador o el poeta simplemente retratan o representan ciertas experiencias, actitudes o acciones de sus personajes y en ocasiones las muestran como ejemplares.

El tercer caso que quiero distinguir y que tiene que ver con la ejemplificación es el inverso a los anteriores, no cómo los filósofos usan la poesía para ejemplificar sus teorías, o cómo hay poemas que manifiestan cualidades morales ejemplares, sino cómo los poetas ejemplifican las teorías filosóficas a través de sus poemas. En alguna medida, tal vez ese sea el caso de la relación de Whitman con Ralph Waldo Emerson, quien aboga por la confianza en uno mismo, el individualismo, el idealismo, la libertad, el no conformismo, el misticismo y por la idea de que el espíritu estadounidense es autónomo con respecto a Europa, que son todos temas que de distintas maneras están presentes en la poesía de Whitman —Emerson mismo parece haber visto en Whitman la concreción de mucho de lo que él había sostenido antes—. Obviamente, hay mucho más que las ideas de Emerson en la poesía de Whitman; como suele haber más que mera ejemplificación de ideas filosóficas en la gran literatura.<sup>21</sup> Entre otras cosas, Whitman aborda otros temas, como los del cuerpo y la sexualidad, y los aborda con un estilo y una fuerza que no provienen de Emerson.

Dante es otro caso interesante de ejemplificación de teorías filosóficas. En la gran mayoría de los pasajes filosóficos de Dante, éstos ilustran las ideas de filósofos y teólogos cristianos, particularmente de Tomás de Aquino y otros autores cristianos. Enfatizo ese aspecto de su poesía, aunque, de nuevo, la poesía de Dante es mucho más que mera ejemplificación de teorías filosóficas

<sup>21</sup> Un libro interesante que rastrea las fuentes filosóficas en muchos literatos es THOMAS, E.J.; MILLER, E.G. *Writers and Philosophers. A Sourcebook of Philosophical Influences on Literature*. Glenwood Press, Nueva York, 1990.

previas. Sin embargo, no hay en Dante la defensa de tesis filosóficas originales (T.S. Eliot lo dijo de otro modo, tal vez demasiado crudo, cuando afirmó que no es tarea del poeta pensar, y que ni Dante ni Shakespeare podían hacerlo<sup>22</sup>). Cuando encontramos ideas filosóficas, se trata básicamente de la exposición de las teorías de otros. Por ejemplo, en el Canto XXV del Purgatorio (vv. 52-75), Dante aborda el tema de cuándo entra el alma al cuerpo de un feto. Él sostiene que el alma no puede entrar a su cuerpo sino hasta que tiene una forma humana y se articula el cerebro.

Abre tu pecho a la verdad que avanza  
y sabe que, tan pronto como el feto  
con su cerebro a articular alcanza,  
ledo el Primer Motor mira a este objeto  
del arte de natura, y ya le inspira  
de virtud nuevo espíritu repleto,  
que cuando encuentra activo allí, retira  
y mezcla a su substancia, y sólo crea  
un alma que en sí misma vive y gira.<sup>23</sup>

Pero Dante no está argumentando aquí a favor de ninguna tesis propia, sino que expone la teoría de la animación retardada que habían sostenido, entre muchos otros, Agustín y Tomás y, antes que ellos, Aristóteles. No hay en Dante ningún tipo de defensa de la tesis de la animación retardada, sino solamente la exposición de cuándo sucede la animación en el feto, según las ideas previamente argumentadas por estos otros filósofos. Hay otras ideas filosóficas en Dante —la *Comedia* está llena de ejemplificaciones de teorías filosóficas—, pero son ideas previamente elaboradas por filósofos como Aristóteles o Tomás. Tal vez otras no lo sean tan claramente: por ejemplo, le debemos a Dante la primera gran descripción del purgatorio. De hecho, el purgatorio es una idea que sólo toma forma un poco antes de Dante, en el siglo XII, como una respuesta a quienes se preguntaban cómo es que el arrepentimiento de los peores pecados podía llevar al cielo o cómo una vida virtuosa podía terminar en el infierno por un solo pecado mortal; pero también se preguntaban cómo era posible que un solo pecado recibiera un castigo tan drástico como la condenación eterna en el infierno. En el imaginario colectivo se fue haciendo necesaria la postulación de la existencia

<sup>22</sup> Citado por MURDOCH, «Filosofía y literatura», p. 292.

<sup>23</sup> *Comedia. Purgatorio*. Trad. A. Crespo. Seix Barral, Barcelona, 1976, p. 293.

de un lugar en el que pudieran purgarse o expiarse los pecados, es decir, una purificación de ellos por medio de algún castigo. Sin embargo, no encontramos en Dante la justificación moral de los castigos, de por qué ciertas acciones merecen el purgatorio y otras el infierno, siendo que en muchos casos se refieren a los mismos pecados. No encontramos ningún tipo de argumentación a favor de una hipótesis determinada, sino que su poesía tiene, entre otras intenciones, como en el pasado lo tuvieron muchos poetas grecolatinos —entre ellos Virgilio—, un ánimo didáctico. El poema didáctico hace largas exposiciones de conocimientos utilizando el verso. Por lo general, hace exposiciones de conocimientos científicos, técnicos o filosóficos; de hecho, desde los presocráticos se le ha usado para divulgar doctrinas filosóficas. En este sentido, Dante no es muy diferente de poetas didácticos del pasado. El poema didáctico tiene básicamente una función expositiva o descriptiva, no argumentativa. Encontramos ideas filosóficas previamente elaboradas, pero no solemos encontrar el proceso argumentativo que lleva a sostener la conclusión a la que se quiere llegar. No encontramos objeciones y respuestas, argumentación y contraargumentación. Es eso lo que es característico de la filosofía, o por lo menos eso es lo que quiero argumentar en la siguiente sección.

En resumen: ver la poesía como ejemplo puede ser una forma de entender la tesis de la poesía como filosofía, sin embargo, ninguno de los tres casos examinados nos da los elementos suficientes para afirmar que se está haciendo filosofía en un poema.

#### 4. Filosofar a través de la poesía

El segundo modo de entender la expresión “poesía filosófica” sería a través de la idea de que la poesía puede articular una teoría o una tesis filosófica, que es sin duda el modo más interesante de entenderla. Pero habría que distinguir entre dos ideas que la sostendrían: la primera tendría que ver con una concepción de la poesía según la cual una de sus funciones (aunque probablemente no la más importante) es darnos conocimiento; la segunda tiene que ver con las ideas de investigación y de justificación o de argumentación. Éstas dos son ideas que suelen ir juntas, aunque no es

necesario que lo hagan para sostener la tesis de la poesía como filosofía. Podemos verlas de manera independiente.

Acentuar el carácter cognitivo de la poesía hace más natural su acercamiento a la filosofía. “Afirmar el carácter cognitivo del arte —nos dice Mario Perniola— quiere decir no sólo conceder al arte algo que, en el fondo, le interesa poco, sino también desplazar hacia sus ámbitos problemas que le son extraños: la filosofía acaba por encontrar en el arte nada más que a ella misma.”<sup>24</sup> Para las estéticas que enfatizan el carácter cognitivo del arte en general, y de la poesía en particular, la filosofía se busca a sí misma en la poesía y termina atribuyéndole muchas de sus propias características.

Si pensamos que la poesía es conocimiento, entonces es perfectamente posible que la poesía pueda ser filosofía, dado que bien podríamos definirlas a ambas a partir de ese elemento, el conocimiento. Ahora, quienes admiten que la poesía nos da conocimiento se dividen en dos grupos: i) quienes argumentan que la poesía nos da un conocimiento privilegiado o *sui generis*, y ii) quienes afirman que nos da un conocimiento trivial, es decir, el tipo de conocimiento que obtendríamos por otros medios en la vida cotidiana. Esta última tesis le quita todo atractivo al cognoscitvismo poético.<sup>25</sup> Cualesquiera que pensemos que son las funciones de la poesía, es difícil negar que tiene un función cognitiva; no sólo en términos de los procesos cognitivos que entran en juego con la experiencia poética (que es lo que estudia la poética cognitiva contemporánea), sino literalmente, como conocimiento. Es indudable que hay formas en las que la poesía nos da conocimiento (pensemos, por ejemplo, en la poesía épica, que nos da a conocer hechos históricos, pero también en un tipo de poesía más personal que nos permite conocer los estados emocionales del poeta). No obstante, típicamente, quienes sostienen la tesis de la poesía como filosofía, apuestan por la opción del conocimiento *sui generis*, es decir, conocimiento filosófico, conocimiento práctico, de valores,

<sup>24</sup> PERNIOLA, Mario. *La estética del siglo veinte*. Trad. F. Campillo. Antonio Machado, Madrid, 2001, p. 108.

<sup>25</sup> Véase mi discusión sobre poesía y conocimiento en «El cognoscitvismo poético. ¿Qué conocemos a través de la poesía?». *Convivium*, vol. 23 (2010), pp. 189-207. Véase también STOLNITZ, Jerome. «On the cognitive triviality of art». *British Journal of Aesthetics* 32 (1992). Un panorama más amplio del tema está en GAUT, Berys. «Art and knowledge». En LEVINSON, Jerrold (comp.). *The Oxford Handbook of Aesthetics*. Oxford University Press, Oxford, 2003, pp. 436–450.

conocimiento modal, de entidades supranaturales o del absoluto. Pero entonces se vuelve más controversial.

Ramón Xirau, por ejemplo, argumenta que la poesía constituye una forma privilegiada de conocimiento del mundo. La poesía nos da un acceso privilegiado a ciertos aspectos de la realidad, y en ocasiones nos puede llevar a trascenderla y a tener conocimiento, por ejemplo, de entidades supranaturales. Tanto la creación de poesía por parte del poeta, como su recreación por parte del lector formarían parte de un proceso de descubrimiento o de revelación del mundo, de un proceso de conocimiento de la realidad. Y donde hablamos de conocimiento hablamos también de verdad: sin verdad no hay conocimiento. A través del conocimiento que nos da la poesía llegamos a la posesión de un cierto tipo de verdades, dice Xirau, a las que tal vez no podríamos acceder de otro modo, por ejemplo, a través de la ciencia. Es a través de la combinación del lenguaje conceptual, imaginativo y emotivo que se da en la poesía que ésta puede desvelar esas verdades.<sup>26</sup>

La idea de que la poesía da conocimiento tiene una larga historia que se puede remontar a los griegos, pero que quizás encuentra su máxima expresión en el romanticismo del siglo XIX. Para muchos poetas románticos, la poesía va a la esencia de la realidad y nos entrega verdades que ni la ciencia ni la filosofía llegan a descubrir. Según esta perspectiva, filosofía y poesía son quehaceres paralelos en el descubrimiento de la verdad. Los románticos vieron una unidad esencial en la filosofía y la poesía: “la gran filosofía”, afirma Richard Shusterman, “se considera aquí como la creación poética de nuevos modos de pensar y nuevas formas de lenguaje, mientras que el papel de la poesía es el de unir y reunir cosas para que la verdad y la presencia del ser resplandezca”.<sup>27</sup> Friedrich Schelling pensaba que el arte busca la representación de lo absoluto, nos da una intuición inconsciente y más profunda de la realidad, descubre y hace visible lo que en las cosas hay de esencial y por eso nos da un conocimiento “de lo más alto”.<sup>28</sup> De similar opinión era Schlegel, quien afirmaba que “lo más elevado, puesto que es

<sup>26</sup> Cfr. XIRAU, Ramón. *Poesía y conocimiento*. Joaquín Mortiz, México, 1978; véase también su *Entre la poesía y el conocimiento*. FCE, México, 2001.

<sup>27</sup> SHUSTERMAN, «Poetry», p. 473.

<sup>28</sup> SCHELLING, Friedrich. *La relación del arte con la naturaleza*. Sarpe, Madrid, 1985.

inefable, se puede decir sólo alegóricamente. Por eso los misterios más recónditos de todas las artes y ciencias son propiedad de la poesía”.<sup>29</sup> Schlegel pensaba que era imposible tener un conocimiento discursivo del absoluto, y que sólo a través de la poesía podíamos representárnoslo. Muchos románticos compartían la misma idea. Percy Bysshe Shelley afirma que “la poesía es de hecho algo divino. Está al mismo tiempo en el centro y en la circunferencia del conocimiento; es aquello que comprende a toda la ciencia, y a lo que toda la ciencia debe referirse.”<sup>30</sup> Posteriormente, el simbolismo también sostendrá que el arte debe descubrir verdades absolutas que sólo se pueden representar de un modo indirecto, simbólico, a través de correspondencias. Según afirma Esteban Torre, para los simbolistas

La función de la poesía consiste precisamente en poner de manifiesto las *correspondencias* que existen entre las sensaciones, entre las cosas, entre las sensaciones y las cosas, entre el mundo sensible y el mundo del espíritu. [...] Según la filosofía swedenborgiana, cuando el hombre conozca esas correspondencias, llegará a entender la “palabra” en su sentido espiritual y podrá alcanzar el conocimiento de las verdades más ocultas.<sup>31</sup>

El surrealismo, su heredero, también sostenía que el arte debía descubrirnos “el funcionamiento real del pensamiento”, según dice Breton en el *Manifiesto surrealista*, y al descubrirnos ese mundo cognitivo (el del inconsciente y los sueños), podremos llegar a descubrir una perspectiva más profunda de nosotros mismos y del mundo.

Entre los filósofos que han sostenido el cognoscitivismo estético, un lugar especial merece la idea hegeliana del fin del arte. Hegel combina las ideas de que el arte proporciona conocimiento con la de que es una forma de filosofía. Por un lado, el arte es una forma del espíritu absoluto, es decir, en el arte el espíritu tiene una contemplación intuitiva de sí mismo, se reconoce a sí mismo tal cual es, o sea, es una forma de autoconciencia y de autoconocimiento del espíritu. En otras palabras, a través del arte, el espíritu

<sup>29</sup> SCHLEGEL, Friedrich. «Diálogo sobre la poesía». *Poesía y filosofía*. Alianza, Madrid, 1994, p. 127.

<sup>30</sup> SHELLEY, Percy B. «A defense of poetry». En HALSTED, John B. (compilador) *Romanticism*. Harper and Row, Nueva York, 1969, p. 94. Para más sobre la postura cognitivista de los románticos ingleses, véase MACLEOD, Christopher. «The roots of romantic cognitivism: (post) Kantian intellectual intuition and the unity of creation and discovery», *European Romantic Review* 25 (2014).

<sup>31</sup> TORRE, Esteban. «Prólogo» a *33 poemas simbolistas*. Visor, Madrid, 1995, pp. 11 y 13.

se conoce a sí mismo. Por otro lado, según Hegel, el arte ha llegado a su fin porque se ha transmutado en filosofía, es decir, el arte se ha hecho autoconsciente y se ha convertido en una reflexión sobre la naturaleza misma del arte, se ha convertido en filosofía del arte. La poesía, como quehacer artístico, se ha convertido en el objeto de la misma poesía y se ha volcado a reflexionar sobre su propia naturaleza, convirtiéndose en filosofía de la poesía.<sup>32</sup>

Hay un problema con sostener que la literatura, y la poesía en particular, nos dan conocimiento. Típicamente, quienes afirman esta idea, sostienen que la poesía nos da un conocimiento *sui generis* (más profundo, más comprensivo, etc.) y diferente del que nos da la filosofía o la ciencia. Se trata de un conocimiento rival, pero si esto es así, entonces encontramos esta objeción de Hilary Putnam:

Estos pensadores creen que los dramaturgos griegos, la psicología freudiana y la novela rusa encarnan *conocimiento* —*conocimiento sobre el hombre*. De este modo, entran y no entran en conflicto con la ciencia. Están en conflicto con ella porque representan un tipo de conocimiento rival y, por lo tanto, le disputan su pretensión de monopolizar el conocimiento confiable. Pero se trata de un *tipo* de conocimiento rival y, en consecuencia, no es susceptible de comprobación científica. Si añadimos la pretensión de que este tipo de conocimiento rival es en cierto modo “superior” o más importante que el científico, nos encontramos frente a una verdadera posición oscurantista; sin duda no la que sostiene el estudioso o el crítico literario serio, sino la correspondiente a la religión de la literatura. [...] No importa cuán profundas parezcan las observaciones psicológicas de un novelista, no pueden llamarse *conocimiento* si no han sido probadas.<sup>33</sup>

Según esto, si la literatura (y en nuestro caso más particular, la poesía) nos da un tipo de conocimiento rival al de la ciencia, entonces tendría que ser capaz de probar esas verdades. Sin embargo, en la poesía no encontramos ningún modo de probarlas, y si se pueden probar entonces no son verdades distintas o superiores a las de la ciencia o la filosofía. Puede ser que “prueba” resulte

<sup>32</sup> En el siglo XX muchos filósofos sostendrán la vinculación entre arte y conocimiento (neohegelianos, fenomenólogos, hermenéutas, etc.). Un buen recuento de estas posiciones se encuentra en el capítulo III, «Estética y conocimiento» del libro de Perniola, *La estética en el siglo XX*.

<sup>33</sup> PUTNAM, Hilary. «Literatura, ciencia y reflexión». *El significado y las ciencias morales*. Trad. A. Stellino. UNAM, México, 1991, p. 107.

una palabra demasiado fuerte para algunos, y que suene un tanto positivista, aunque no es necesario comprometerlos con algún método de contrastación empírica o algo por el estilo, bastaría tal vez que usáramos el término “justificación” para que se mantenga la objeción. Sin justificación no habría conocimiento, según la definición tradicional.<sup>34</sup>

Además, si la función primaria de la poesía (o al menos una de sus funciones primarias) fuera la de descubrir verdades, lo más probable sería que nuestra actitud hacia la poesía cambiara, como lo afirmó Gottlob Frege: “Al oír un poema épico, por ejemplo, aparte de la eufonía del lenguaje, sólo nos interesa en el sentido de las frases y de las imágenes y sentimientos que se suscitan. La cuestión de la verdad nos haría abandonar el placer estético por la actitud de la investigación científica.”<sup>35</sup> Y si se convierte en una cuestión de investigación, entonces podríamos incluso pedir algún tipo de método para alcanzar la meta de la verdad. Pero no hay tal metodología en la poesía.

Ahora, aunque aceptáramos la idea del cognoscitivismo estético de que el arte nos revela verdades y nos da conocimiento, esto no equivaldría a una defensa de la idea de que a través del arte se puede hacer filosofía. Hay muchas formas en que obtenemos verdad y conocimiento y seguramente la filosofía es una de las menos comunes. Por más que en ocasiones la gente afirme de modo superficial que la filosofía es amor a la verdad y al conocimiento, creo que la filosofía llega a pocas verdades y, dado el alto grado de desacuerdo que existe entre los filósofos, es difícil saber cuándo se está realmente en posesión de la verdad y se tiene conocimiento. Puesto que no hay una afirmación filosófica que algún otro filósofo no niegue, parece difícil afirmar que hay

<sup>34</sup> Incluso alguien tan alejado del positivismo como Santayana, que pensaba que había poetas filósofos y que dedica un libro a tres de esos poetas (Lucrecio, Dante y Goethe), sostenía que la poesía no podía ni debía aspirar a ser filosófica: “Si concebimos la filosofía como una investigación de la verdad o como un razonamiento sobre supuestas verdades descubiertas, no hay en la filosofía nada afín a la poesía. [...] Sin embargo, aun cuando convengamos en que el filósofo es, en sus mejores momentos, un poeta, podemos sospechar que los peores momentos del poeta sobrevienen cuando intenta ser un filósofo o, mejor dicho, cuando logra serlo. La filosofía es algo razonado y riguroso; la poesía es algo alado, relampagueante, inspirado” (*Tres poetas filósofos: Lucrecio, Dante, Goethe*. Trad. J. Ferrater Mora. Tecnos, Madrid, 1995, pp. 16-17 y 19). Tal vez la imagen de Santayana sobre la poesía como alada, relampagueante e inspirada pueda sonar como a un lugar común sobre el quehacer poético, pero cuando habla de la filosofía como una investigación o un razonamiento sobre supuestas verdades, no parece estar tan alejado de la realidad.

<sup>35</sup> FREGE, Gottlob. «On *Sinn* and *Bedeutung*». *The Frege Reader*. Ed. de Michael Beaney. Blackwell, Oxford, 1997, p. 157.

verdades filosóficas universalmente aceptadas o que exista convergencia en este tipo de verdades (aunque esta misma afirmación podría contar como una verdad filosófica).<sup>36</sup>

Ya he dicho antes que muy probablemente no sea posible ponernos de acuerdo acerca de lo que es característico de la filosofía (una muestra más del desacuerdo sobre “verdades filosóficas”). Sin embargo, cualquiera que sea nuestra idea de la filosofía, deberíamos de convenir en que ésta se caracteriza por un intento de argumentar, de justificar, una determinada hipótesis (por mínima que sea), una cierta lectura o interpretación de un texto, o en ocasiones de argumentar sin llegar a ninguna conclusión (como en los diálogos aporéticos de Platón). La argumentación es una condición necesaria, aunque no suficiente, de la filosofía. Cualquiera que sea nuestra concepción de la filosofía, deberíamos coincidir en que en eso básicamente es en lo que consiste la investigación filosófica y lo que la diferencia de la poesía.<sup>37</sup>

Si bien podríamos afirmar que tanto la poesía como la filosofía suelen surgir de una actitud de asombro ante el mundo, e incluso que ambas pueden generar incertidumbre sobre nuestras creencias acerca del mundo, poesía y

<sup>36</sup> Sin embargo, este tipo de dudas escépticas sobre la posibilidad de que la filosofía realmente descubra alguna verdad llevó a Montaigne a afirmar que “la filosofía es poesía sofisticada” («Apology for Raymond Sebond», *The Complete Essays*, Stanford University Press, Stanford, 1958, p. 401).

<sup>37</sup> Tal vez se me podría decir que estoy caracterizando aquí a la filosofía a partir de una cierta concepción analítica según la cual la filosofía debe ser argumentativa; y quizás se me podría decir que hay concepciones para las cuales la filosofía no tiene que ser argumentativa, como lo es, por ejemplo, la de Jacques Derrida. Para Derrida, la filosofía no tiene que ver con un ejercicio argumentativo que busque establecer la verdad de una determinada hipótesis frente a otras hipótesis en competencia. La filosofía de Derrida no tiene hipótesis ni argumentos, sino que hace lecturas de distintos textos, sin ver la necesidad de argumentarlas. Es sólo una especie de escritura, comentarios sobre un cierto conjunto de figuras históricas que llamamos “filósofos”. La filosofía es, pues, un género literario más delimitado, no por la forma o la materia, sino por una cierta tradición y, por supuesto, nada impide que filosofía y poesía sean géneros literarios con fronteras borrosas. Pero esto es debatible, porque descansa en una pretensión de verdad acerca de la filosofía, en una cierta perspectiva que ha sido previamente argumentada y se enfrenta a una cierta concepción de la filosofía (como argumentación y como búsqueda de verdad) que ha sido ya argumentada y posteriormente desechada —de hecho, muchos se refieren a la teoría derridiana en términos del “fin de la filosofía”. Pero esta concepción de la filosofía como una actividad que no busca la verdad debe tener alguna pretensión de verdad si quiere ser creída, y en este sentido es autoderrottable.

filosofía toman caminos diferentes ante esas actitudes.<sup>38</sup> Mientras que la poesía plasma esas actitudes en una cierta perspectiva de la realidad, la filosofía inicia el camino de una investigación que, a través de la argumentación, conduzca a establecer la verdad de una cierta hipótesis acerca de esa realidad o de la lectura de un texto (aunque en ocasiones, como ya dije, no haya ninguna hipótesis).

La idea de la filosofía como investigación debilita las bases de la teoría que sostiene que la poesía, como la filosofía o como la ciencia, nos da conocimiento. Si conocer significa tener creencias verdaderas y justificadas, o que provengan de una fuente confiable, entonces no es claro cómo la poesía, que supuestamente nos da verdades fundamentales acerca de diversos temas que constituyen inquietudes humanas, las justifica. La poesía no suele ofrecer argumentos de apoyo para esas verdades, y esto es particularmente perjudicial para la teoría ya que la mayoría de esas verdades son polémicas y se supone que van más allá de las verdades científicas. Sin embargo, la poesía no nos da tales argumentos y, por consiguiente, no debe entenderse como un discurso que pretende proponer y justificar verdades y producir conocimiento<sup>39</sup> (y menos con el rigor que se supone que tiene la filosofía o al menos cierta clase de filosofía). La poesía no nos da el otro elemento necesario con el que tradicionalmente hablamos de conocimiento, la justificación; sin justificación, no hay conocimiento. “Investigación”, “argumentación” y “justificación” son términos que nos resultan familiares en filosofía, no en poesía. Si quitamos estos términos de la filosofía, nos queda muy poco; en cambio, la poesía no pierde mucho. Esta última se evalúa en términos de armonía, de ritmo, de la fuerza de sus imágenes, de su capacidad expresiva, etc., la filosofía, en cambio, se evalúa en términos de la validez de sus

<sup>38</sup> De hecho, el asombro que inicie la investigación filosófica puede provenir de la poesía; según afirma Douglas McDermid, “hay poemas que pueden funcionar como un preludio a la filosofía en la medida en que pueden despertar el asombro platónico en los lectores capaces de experimentarlo” («La poesía como un preludio a la filosofía: algunas reflexiones sobre un poema tardío de Borges». *Diánoia*, 54 (2005), p. 123). Sin embargo, el que un poema incite a la reflexión filosófica no hace filosófico al poema, dado que cualquier poema podría por principio tener esta capacidad. Por otro lado, lo que es muy relevante para nuestro tema, hay ideas filosóficas que pueden servir de preludio a la poesía en la medida en que pueden despertar ese asombro; pero las ideas filosóficas que plasma ese poema, así como el proceso argumentativo que conduce a ellas, suelen preceder al poema, no estar presentes en él.

<sup>39</sup> Véase LAMARQUE, Peter; OLSEN, Stein H. *Truth, Fiction and Literature*. Clarendon Press, Oxford, 1994, p. 368.

argumentos, pero también de su claridad, consistencia, coherencia, precisión, entre otros criterios.

Alguien podría recordarme la idea de “argumentación poética”, como parte de la lógica retórica, y cuyo fin es llevar al lector a entender una verdad a través de la argumentación. Ésta puede verse como una forma más débil de argumentación, pero se aplica a formas discursivas que usan la palabra como medio de representación. El poeta usa palabras para crear imágenes que logran convencer o persuadir al lector de alguna verdad. Puede utilizar metáforas, analogías, hipérboles, así como otras figuras retóricas para persuadir acerca de alguna idea. Incluso si aceptáramos que, de hecho, hay argumentación en la poesía, mi pregunta es qué tanto nos ayuda en la investigación filosófica a través de la poesía y a defender ideas propiamente filosóficas. No estoy seguro de que a través de la poesía se puedan argumentar tesis filosóficas, más que de un modo superficial e intuitivo, ni que ése sea el objetivo principal del poeta. Para ejemplificar esto, búsquemos la argumentación filosófica en la llamada poesía filosófica. Analicemos, para este efecto, un fragmento de uno de los grandes poemas de la poesía contemporánea, “Piedra de sol” de Octavio Paz.

—¿la vida, cuándo fue de veras nuestra?,  
¿cuándo somos de veras lo que somos?,  
bien mirado no somos, nunca somos  
a solas sino vértigo y vacío,  
muecas en el espejo, horror y vómito,  
nunca la vida es nuestra, es de los otros,  
la vida no es de nadie, todos somos  
la vida —pan de sol para los otros,  
los otros todos que nosotros somos—,  
soy otro cuando soy, los actos míos  
son más míos si son también de todos,  
para que pueda ser he de ser otro,  
salir de mí, buscarme entre los otros,  
los otros que no son si yo no existo,  
los otros que me dan plena existencia,  
no soy, no hay yo, siempre somos nosotros,  
la vida es otra, siempre allá, más lejos,  
fuera de ti, de mí, siempre horizonte,  
vida que nos desvive y enajena,  
que nos inventa un rostro y lo desgasta,  
hambre de ser, oh muerte, pan de todos,

¿Cuál es la tesis que sostiene Paz? A riesgo de perder la belleza y la fuerza de su poesía a través de una explicación, digamos que la idea central es que nuestra vida no nos pertenece, sino que para que yo viva mi vida, sea y actúe, dependo siempre de los otros; yo soy en la medida en que los otros son. Pero así como yo dependo de los otros y me encuentro a mí mismo en los otros, ellos también dependen de mí. La vida, entonces, no le pertenece a una sola persona, sino que es de todos. El poema tiene una gran fuerza poética y captura en unos cuantos versos ideas que podemos encontrar en filósofos como Heidegger (con su idea del *Mitsein*) y Levinas (con su idea de “el otro”) —aunque no afirmo que las tomara de ellos—. Sin embargo, podemos preguntarnos, ¿hay algún tipo de argumentación a favor de estas ideas? Aunque suenen intuitivamente verdaderas, no hay justificación de la idea de que “nunca la vida es nuestra”, de que “los otros... no son si yo no existo” o de que “los otros me dan plena existencia”. Pero, si bien la filosofía necesita de ese tipo de justificaciones, porque no puede basarse en meras afirmaciones intuitivas no justificadas, la poesía no las necesita, le estorban y es posible, como dice Santayana, que incluso la conviertan en mala poesía. No le pidamos, entonces, a los poetas que hagan filosofía.

Por otra parte, intentar lecturas filosóficas de la poesía siempre puede resultar en un ejercicio interesante, pero tanto esas lecturas como la crítica filosófica de la literatura siempre corren el riesgo de darnos una visión sesgada y parcial del fenómeno poético, que suele ser más rico que la mera ilustración de una teoría filosófica. Un lector o un crítico que se enfoque solamente en ese aspecto de la poesía muy probablemente estaría perdiendo otros aspectos valiosos de un poema. Al mismo tiempo, tendría que llenar los huecos argumentativos que no solemos encontrar en la poesía.

Aquí he tratado de argumentar que, en general, deberíamos poner en duda la idea de que la poesía articula teorías filosóficas. Al hablar de “poesía filosófica”, lo más común es que la poesía sirva de ejemplo en teorías filosóficas o que ejemplifique ciertos modelos morales o estéticos; pero también es posible que ejemplifique o se base en ideas y teorías previamente desarrolladas por filósofos (como sucede en ocasiones cuando Borges utiliza ideas de Berkeley, Hume o Schopenhauer). Pero entonces estamos hablando

de filosofía *en* la poesía, y no de poesía *como* filosofía.<sup>40</sup> Pero el que los filósofos usen la poesía como ejemplo o que los poetas usen alguna idea filosófica en su poesía no es suficiente para sostener la tesis de que se hace filosofía a través de la poesía. La presentación de modelos morales que inciten a la reflexión, por sí misma, no equivale a hacer filosofía. De hecho, siempre cabe la posibilidad de que llamemos poesía filosófica a aquella que incita a la reflexión filosófica, como sucede con la tematización de la poesía de Hölderlin en la obra de Heidegger. Aunque en realidad cualquier poesía puede ser filosófica en este sentido, porque cualquier poema, por más simple o malo que sea, puede dar ocasión a la filosofía.

He dicho que no hay nada intrínseco a la poesía que impida sostener la tesis de la poesía como filosofía, pero que, salvo muy contados casos, la poesía no es un medio para la actividad filosófica. La filosofía es un quehacer que tiene sus propias reglas y con sus propios criterios de evaluación, en general ajenos a la actividad poética. Los valores a partir de los cuales evaluamos la poesía y la filosofía son diferentes. Pero el que la poesía no sea un medio para la actividad filosófica no le quita valor a la poesía. La poesía es valiosa, no por su contenido filosófico, sino, entre otras cosas, porque es una de las mejores formas de expresión de nuestros pensamientos y emociones, porque puede darle un significado distinto a las cosas, puede darnos perspectivas diferentes de la realidad, haciendo que veamos lo familiar y lo ordinario como extraordinario, transfigurando lugares comunes, porque puede ayudarnos a cambiar la forma en que entendemos al mundo, a nosotros mismos y a los demás, porque puede ayudarnos a reencontrarnos con nosotros mismos y, en fin, porque puede incitarnos a que reflexionemos filosóficamente acerca de la realidad y, ¿por qué no?, acerca de la poesía misma.

<sup>40</sup> De hecho, Borges mismo afirmaba que él no hacía filosofía en sus escritos: “Yo he escrito un poema, en el cual hablo de conocer esas ilustres incertidumbres que son la metafísica, sí. Y me interesa mucho la filosofía. Pero me he limitado a releer ciertos autores. [...] Yo soy un lector, simplemente. A mí no se me ha ocurrido nada. Se me han ocurrido fábulas con temas filosóficos, pero no ideas filosóficas. Yo soy incapaz del pensamiento filosófico” (*Borges el memorioso. Conversaciones de Jorge Luis Borges con Antonio Carrizo*. FCE, México, 1983, pp. 142-143).

## Bibliografía

- BORGES, Jorge Luis. «Montaigne, Walt Whitman». *Textos recobrados III (1956-1986)*. De Bolsillo, México, 2014.
- BORGES, Jorge Luis. *Borges el memorioso. Conversaciones de Jorge Luis Borges con Antonio Carrizo*. FCE, México, 1983.
- BUDD, Malcolm. *Values of Art: Pictures, Poetry and Music*. Allen Lane, Londres, 1995.
- BURNHAM, Douglas. «Poetry». *The Nietzsche Dictionary*. Bloomsbury, Londres, 2015.
- COLERIDGE, Samuel Taylor. *Biographia Literaria*. Princeton University Press, Princeton, 1983.
- COLLINGWOOD, Robin. *The Principles of Art*. Oxford University Press, Oxford, 1938.
- DANTE. *Comedia. Purgatorio*. Trad. A. Crespo. Seix Barral, Barcelona, 1976.
- DANTO, Arthur. *Andy Warhol*. Paidós, Barcelona, 2011.
- FREGE, Gottlob. «On *Sinn* and *Bedeutung*». *The Frege Reader*. Ed. de Michael Beaney. Blackwell, Oxford, 1997.
- GAUT, Berys. «Art and knowledge». En LEVINSON, Jerrold (comp.). *The Oxford Handbook of Aesthetics*. Oxford University Press, Oxford, 2003.
- HOLLAND, Margaret. «Can fiction be philosophy?». *Paideia*, disponible en <<https://www.bu.edu/wcp/Papers/Lite/LiteHoll.htm>>.
- IRWIN, William. «Philosophy and the Philosophical, Literature and the Literary, Borges and the Labyrinthine». GRACIA, J.J.E.; KORSMEYER, C.; GASCHÉ, R. (compiladores). *Literary Philosophers: Borges, Calvino, Eco*. Routledge, Nueva York, 2002.
- KEATS, John. «Lamia», *The Complete Poems*. Penguin, Londres, 1973.
- LAMARQUE, Peter; OLSEN, Stein H. *Truth, Fiction and Literature*. Clarendon Press, Oxford, 1994.
- MACLEOD, Christopher. «The roots of romantic cognitivism: (post) Kantian intellectual intuition and the unity of creation and discovery», *European Romantic Review* 25 (2014).
- MCDERMID, Douglas. «La poesía como un preludio a la filosofía: algunas reflexiones sobre un poema tardío de Borges». *Diánoia*, 54 (2005).
- MONTAIGNE, Michel de. «Apology for Raymond Sebond», *The Complete Essays*, Stanford University Press, Stanford, 1958.
- MURDOCH, Iris. «Filosofía y literatura». Entrevista con Bryan Magee, en *Los hombres detrás de las ideas*. Trad. J.A. Robles. FCE, México, 1982.
- NIETZSCHE, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia*. Trad. A. Sánchez Pascual. Alianza, Madrid, 1973.

NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Trad. A. Sánchez Pascual. Alianza, Madrid, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. Trad. G. Cano. Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.

NUSSBAUM, Martha. *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. Oxford University Press, Nueva York, 1990.

ORTIZ MILLÁN, Gustavo. «El cognoscitivismo poético. ¿Qué conocemos a través de la poesía?». *Convivium*, vol. 23 (2010).

PAZ, Octavio. *La otra voz*. Seix-Barral, Barcelona, 1990.

PERLOFF, M. «Writing Philosophy as Poetry: Wittgenstein's Literary Syntax». En KUUSELA, O.; MCGINN, M. (compiladores). *The Oxford Handbook of Wittgenstein*. Oxford University Press, Oxford, 2011.

PERNIOLA, Mario. *La estética del siglo veinte*. Trad. F. Campillo. Antonio Machado, Madrid, 2001.

PIERCE, Robert. «Defining poetry», *Philosophy and Literature*, vol. 27 (2003).

POSNER, Richard. «Against ethical criticism». *Philosophy and Literature*, vol. 21, no. 1 (1997).

PUTNAM, Hilary. «Literatura, ciencia y reflexión». *El significado y las ciencias morales*. Trad. A. Stellino. UNAM, México, 1991.

SANTAYANA, George. *Tres poetas filósofos: Lucrecio, Dante, Goethe*. Trad. J. Ferrater Mora. Tecnos, Madrid, 1995.

SARTRE, Jean-Paul. *What is Literature? and Other Essays*. Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1988.

SHELLING, Friedrich. *La relación del arte con la naturaleza*. Sarpe, Madrid, 1985.

SCHLEGEL, Friedrich. «Diálogo sobre la poesía». *Poesía y filosofía*. Alianza, Madrid, 1994.

SHELLEY, Percy B. «A defense of poetry». En HALSTED, John B. (compilador) *Romanticism*. Harper and Row, Nueva York, 1969.

SHUSTERMAN, Richard. «Poetry». En CRAIG, E. (editor). *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 7, Routledge, Londres, 1998.

SINGER, Peter y Renata. *The Moral of the Story. An Anthology of Ethics Through Literature*. Blackwell, Oxford, 2005.

SMITH, M.; WARTENBERG, T. (compiladores). *Thinking through Cinema: Film as Philosophy*. Blackwell, Oxford, 2006.

STEINER, George. *La poesía del pensamiento*. Trad. M. Condor. FCE-Siruella, México, 2012.

STOLNITZ, Jerome. «On the cognitive triviality of art». *British Journal of Aesthetics* 32 (1992).

ORTIZ MILLAN, Gustavo. «La poesía como filosofía». HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 8 N° Especial: *El mestizaje imposible*. ISSN 0718-8382, Septiembre 2017, pp. 143-173

THOMAS, E.J.; MILLER, E.G. *Writers and Philosophers. A Sourcebook of Philosophical Influences on Literature*. Gleenwook Press, Nueva York, 1990.

TORRE, Esteban. *33 poemas simbolistas*. Visor, Madrid, 1995.

VINCENT, Bridget. «The example of poetry». *Philosophy and Literature*, vol. 37, no. 1 (2013).

WHITMAN, Walt. *Hojas de hierba*. Trad. E. Moga. Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2015.

WILLIAMS, Bernard. «Contemporary philosophy: a second look». En BUNNIN, N.; TSUI-JAMES, E.P. (compiladores). *The Blackwell Companion to Philosophy*. 2ª ed., Blackwell, Oxford, 2003.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Culture and Value*. University of Chicago Press, Chicago, 1980.

WORDSWORTH, William. *Prólogo a las Baladas líricas*. Trad. E. Sánchez. UNAM, México, 2005.

XIRAU, Ramón. *Entre la poesía y el conocimiento*. FCE, México, 2001.

XIRAU, Ramón. *Poesía y conocimiento*. Joaquín Mortiz, México, 1978.